

# 「自発性」という名のカルト

— ロレンスとオカルト —

浅井雅志

## 序

ロレンスは生涯にわたっていわゆるオカルトに関心を示した。ある時期の作品はその影響を特に色濃くとどめている。本稿では、まず、彼のオカルトへの関心が時代の精神的思潮とどのように関連しているかを検討しようと思う。次に、彼がある書物に施した書き込みを考察することで、彼のオカルト観の特異性を探り、最後に、彼のオカルトへの関心が作品の中にどのような形で表れているかを考えてみたい。

「オカルト」という言葉は、通常あまり明確に定義されず、やや野放図に使われている傾向がある。そこで、この稿を進めるにあたって、これに筆者なりの定義を与えておく必要がある。しかしながらこの言葉は歴史的にもかなり広い意味で使われてきており、明確な定義は難しい。語源的には、「隠す」という意味のラテン語の“occulo”から来たとされ、形容詞としては「神秘的、超自然的な、超常的な、秘術の、深遠な、秘奥の」などの意味が、名詞では「神秘、神秘学」などが、また動詞としては「隠す、見えなくする；隠れる、見えなくなる」などの訳語が与えられている。また百科事典などには、次のような説明が見られる。「……オカルティズムは、自然法則を超えてなお人間の運命や世界のあり方を左右しうる諸存在や原理、力が存在するとの観念・思考に基づいているので、科学的合理性によっては説明できない領域にかかわるものとされる。したがってオカルティストは、超自然的存在や原理や力を操作できる超能力の獲得と行使がその使命となる。……超能力の獲得、開発は、一定の伝承的な型に従い、師弟関係において行われることが多い。……」（『日本大百科全書』4、83）急所を押さえた解説であるが、次のレオン・スレットの説明

も簡にして要を得ている。「オカルトであるかどうかの試金石は、神秘主義ではなく、もちろん神への信仰でもなく、次のことを信じているか否かである。すなわち、歴史上ある特定の人間たちが神的なものと親密な接触をもち、そしてこの接触から特別な知識(叡智あるいは靈知)を得た。彼らはこの知識をあるテキスト化された形態の中に保存したが、それは秘儀を伝授された者にしか解説できず、またその神秘的な解釈は秘密の団体によって保持されてきた」(Leon Surette, *The Birth of Modernism: Ezra Pound, T. S. Eliot, W. B. Yeats and the Occult*, 13-14)。本稿では、この両者の意味を併せ持ったものとして「オカルト」という言葉を使いたい。ロレンス自身は、手紙以外では“occult”という言葉をはほとんど使っておらず、むしろ定義もしていない<sup>1)</sup>。かわりに、“esoteric”(奥義に達した少数の者に向けられた[にのみ理解される])や“mystic”(秘教の、神秘的な)などの言葉はある時期頻繁に使っているが、これら三つの言葉はほぼ同義のもので、上記の意味を含んでいると見て間違いあるまい。

## I 「世紀転換期」の時代精神

ロレンスが生きた19世紀末から20世紀初頭は、歴史上稀に見るほどに人々がオカルト的なものに熱中した時代であったが、次の言葉に典型的に見られるように、ロレンスもこの時代精神に敏感に感応していた。

私は科学に対してなんら反対するものではない。科学はそれ自身に関し  
て言えば完全なものだ。しかし、科学が人間が知りうるすべての領域を余  
すところなくカバーすると考えるのは幼稚であろう。われわれの科学は死  
んだ世界の科学なのだ。

私は心底思うのだが、われわれの時代に先行する偉大な異教世界、エジ  
プトとギリシアがその最後の活動的な時代となった異教の世界は、巨大で、  
おそらくは完全な科学を、生命に関する科学をもっていた。われらの時代  
にはこの科学は魔法といかさまに堕してしまった。

われらに先立つこの偉大な科学は、われわれの科学とはその構造と性格  
においてまるで異なるものだが、かつては全世界に広まっていたと私は信

じている。それは神秘的なもので、大きな聖職者集団の手に握られていた。……かつての偉大な世界では、大いなる科学と宇宙論は世界中の国々で神秘的に教えられていたと思われる。……

そのような世界で、すべての人間は完全な調和のうちにあって、知り、教え、そして生きていたのだ。……

氷河期が終わると氷河が溶け始め、洪水が起こった。……ある者たち、たとえばドルイド僧やエトルリア人、カルデア人やアメリカ・インディアンや中国人たちは、この古い叡智を忘れず、今では半ば忘れられた象徴的な形態に保存することで後世に伝えた。知識としては多少とも忘れられたが、儀式や身振り、神話といった形で記憶にとどめたのである。

(*Fantasia of the Unconscious*, 12-13)

彼がこれほど明瞭に「神秘的なもの」について語れたのは、時代の影響が大きいと思われる。P・T・ウィーランは、ロレンスの「生きた時代はオカルティズムが広範な関心を呼び、とりわけ知識人は熱狂的な関心を寄せた」(P. T. Whelan, *D. H. Lawrence: Myth and Metaphysic in The Rainbow and Women in Love*, 103)と述べているが、同種の発言は歴史家からもなされている。たとえばジャネット・オッペンハイムはこう言う。

オカルトはヴィクトリア朝後期およびエドワード朝に驚くほどの人気を博したが、それは心霊主義者や心霊研究者の間に限ったことではなかった。人間の歴史において魔術がその魅力を発揮しなかった時代はないが、とりわけ大勢の人がオカルトに関心を抱いた時代が何度かある。実証主義が人々の心を席卷するにつれ、その限定的な世界観に対して国際的な反感が湧き起こった19世紀末から20世紀初頭にかけては、まさにそのような時代だったのである。

(Janet Oppenheim, *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*, 160)

ここにもあるように、この時代の英国におけるオカルトへの関心の土台には、

「実証主義的世界観」へ反感があったが、再びオッペンハイムの言葉を借りるならば、「根本的な宇宙的秩序と目的の確実な保証、とりわけ地上の生が人間存在のすべてではないという保証を求める」気持ちがあった。この著作でオッペンハイムが詳細に論じているところによれば、この時代のオカルト熱を引き起こしたのはいわゆる「超常現象」、とりわけそれらを現出させることができる「霊媒」への世俗的関心であった。これらの人気ある霊媒が催す交霊会には、貴族を中心とする多くの上流階級の名士が参加したが、とりわけ当時の最も優れた霊媒とされたダニエル・D・ホームの会は多くの人をひきつけた。その中には、「ロバート・オーウェン、ブルワー・リットン、ロバートとエリザベスのブラウニング夫妻、トロロープ夫人、サッカレー、ラスキンらの綺羅星のごとき知識人」(Ibid., 12)が含まれていた。しかもこうした風潮は決して上流階級やいわゆる「文化人」に限られたことなく、労働者階級にも広まっていたのである。

このようなオカルト的風潮はしばしば「心靈主義」(spiritualism)と呼ばれるが、それを研究対象とする団体が1882年にロンドンで結成されている。この時代の精神を象徴する存在であり、後に大きな影響力をもつにいたる心靈研究協会(Society for Psychical Research)である。しかし、ここで検討しているオカルト的な時代背景という文脈では、これ以上に重要な出来事とその少し前、1875年に起こっている。ロシア人オカルティスト、ヘレナ・ペトロヴァ・ブラヴァツキーが、アメリカ人ヘンリー・スティール・オルコット大佐と協力してニューヨークで神智学協会(Theosophical Society)を設立したことである。この協会は、この後さまざまな内部抗争と分裂を繰り返し、多くの醜聞を撒き散らしながらも、世紀末から20世紀前半にかけてのオカルト・シーンに巨大な足跡を残すことになる。これに参加した者は、その活動期間の長さや度合も異なり、また多くの者は衝突したり幻滅したりしてこの協会を離れることになるのだが、ともかくも何らかの形でこれに関わっていた人物のリストは長大なものになる。英国人に限っても、C・C・マッセイ、F・W・マイヤーズ、A・P・シネット、アンナ・キングズフォード、アニー・ベザント、C・W・リードビーター、メイベル・コリンズ、アリスター・クローリー、W・B・イエイツ、A・R・オラージュ、E・カーペンターと続く。

近代ヨーロッパのオカルト史をもう少しさかのぼれば、こうした超常的なものを求める傾向はこれ以前にも見られた。その最も大きなものは、パリを中心としてヨーロッパ大陸で強い関心を集めたいわゆる「メスメリズム」あるいは「動物磁気」である。オーストリア生まれのフランツ・アントン・メスマーを創始者とするこの運動は、実質的には彼が1778年にパリに到着したときに始まった。歴史家ロバート・ダーントンによれば、「メスメリズムは、フランス大革命に先立つ十年間に、測りしれぬほどの関心を集めたのである」（『パリのメスマー』、14）。これに魅せられた人々の中には、バルザック、テオフィル・ゴーチエやヴィクトル・ユゴーらのそうそうたる顔ぶれが並んでいる。ダーントンは、この時代をこう要約している。「1789年を契機に、地表に姿をあらわした宗教的神秘主義は、その後、スウェーデンボルグ主義、マルチニスム、薔薇十字団思想、錬金術、観相学、その他数多くの神秘主義によって膨れ上がっていった」（『パリのメスマー』、154-55）。

もう一つ、同種の超常的なものへの関心は、ヨーロッパ人が仏教に寄せた関心および反発の中にも見て取ることができる。ロジェ・ポール・ドロワは、そのユニークな著書『虚無の信仰——西欧はなぜ仏教を怖れたか』の中で、18世紀後半から19世紀末にかけてのヨーロッパ人の仏教への反応を跡付け、こう述べている。「仏教、アジア、虚無の信仰が問題にされた19世紀のおびただしい書き物の中で、問題だったのはむしろただひとつ、ヨーロッパのアイデンティティであった。……自己のアイデンティティに自信がもてず、不安を抱いていたヨーロッパが、虚無の信仰とともにひとつの鏡を作り出した……」（『虚無の信仰』、80-81）そして彼はこう結論づける。「ヨーロッパが仏教のうえに投影したのは、もはやヨーロッパの宗教的・社会的現実ではなく、きわめて謎めいたヨーロッパ近代の神話」（290）であり、「新しく発見された、かなり異様な東洋の宗教をなんとか理解しようとするふりをしながら、実はヨーロッパは、自分自身にかんして恐れていたもの、すなわち、崩壊・深淵・空・魂の消滅といったものからなるイメージを、ブッダにかぶせたのだ」（292-93）。つまりポール・ドロワは、他者表象とは自己表象の変奏曲にはかならないと言っているのだが、こうした東洋の宗教への関心の底には、自分たちの宗教とは全く違うことへの興味、さらにいえば、それがきわめて神秘的色彩に彩られていることへの強い

興味があったことは間違いない。その関心の発展のプロセスにおいて、自己表象が他者表象にかぶさる、あるいは取って代わるというのは決して珍しいことではない。ここで確認しておきたいのは、19世紀ヨーロッパの知識人にとって、「空」という不可思議な観念への強い傾斜を見せる仏教が、虚無への恐怖感を引き起こすと同時に、魅惑の大きな源泉であったということである。先ほど引いたオッペンハイムも、この時代の英国は『『神秘的仏教』、薔薇十字の復活、カバラ、ヘルメス主義、輪廻説信仰の時代であった』（*The Other World*, 160）と述べている。

19世紀末から20世紀初頭にかけてのヨーロッパ、とりわけ英国の時代精神を、G・B・ショーは例によって皮肉のたっぷりきいた次の一節で要約している。1914年にいたる数十年間の英国は、「テーブル・ラッピング [交霊会に現れた霊がテーブルなどをたたくこと]、交霊会、透視術、手相術、水晶占いなどにふけていたが、世界の歴史の中で、混沌へと漂流していくこの半世紀ほど、占い師、占星術師、あらゆる種類の民間治療家が栄えた時代はなかったのではなかろうか」（Preface to *Heartbreak House*, quoted in *The Other World*, 28）。

文学の領域においても、この時代の主要な文学運動がオカルト的なものに影響を受けていることはつとに指摘されている。フランク・カーモウドはこう述べる。

今では、文学に関する諸概念、すなわち文学はイメージの混合体で、それ自体が目的であり、説教から解放され、形式と意味とが一致したものである、等々は、象徴派の美学から発展して一般的なものとなっているが、こうした発展は、もし詩人とオカルティストとの和解がなかったならば起こりえたとは思えない。科学の時代にあつて、魔術は詩の擁護者として現れたのである。……オカルティズムのこの側面は、フランスではロマン派の運動と手を携えて進んだ。英国でも、もしブレイクが正当に評価されていれば同様のことが起こっていたであろう。イエイツとシモンズは、「普遍のアナロジーの尽きせぬ泉」を掘り起こす手段としてのイメージの地位を肯定する、いやむしろ再肯定するために、魔術的要素を再び取り入れなければならないと考えた。

（Frank Kermode, *Romantic Image*, 131）

カーモウドが明瞭に示しているように、文学においても、科学と実証主義への大いなる対抗手段として、魔術や心靈主義などのオカルティズムは注目され、利用されたのである。

## Ⅱ ロレンスのオカルトへの接近

ロレンスは、G・B・ショーの言うこうした「混沌への漂流」のさなかの1885年に生まれた。つまり彼は、キリスト教の影響力が衰え、人々がそれに代わる「救済」を、あるいは生の意味を保証してくれる「隠れた叡智」を必死に求めていた時代に生まれたのである。教会宗教にこそ反発したが、生来強い宗教的傾向を持っていた彼が、こうした時代精神に深く影響を受けなかったとは思えない。第一次大戦中の1917年、ヨーロッパとその近代性に深い懐疑を抱いた彼は、「新しい天と地」を希求しつつ、キャサリン・カーズウェルにこう書き送っている。「私はもうみんなの前で演説する用意ができています。休戦だけでなく、新たな世界の始まりについても。……われわれは絶対的な真理の中に自らを打ち立て、そしてこの汚らしい軽蔑すべき現実世界を拒絶しなければならない」(*The Letters of D. H. Lawrence* 3, 106)。ここに見られる「絶対的な真理」と「汚らしい現実世界」との対置に、ロレンスのオカルト的精神が顕著に現れている。

同じ年のウォルドー・フランク<sup>2)</sup>への手紙では、彼のオカルトへの接近はさらに鮮明である。

……私は神智学の徒ではありませんが、神秘的な教義は、歴史的に見て素晴らしく啓発的なものです。私は種々の神秘的な形態は大嫌いです。魔術にも大いに関心があります。

……神秘的な教義が復活しなければなりません。そしてそれは大衆から守られねばなりません。大衆というやつは何もかも破壊してしまいます。純粋な思考、純粋な理解、大事なものはそれだけです。……しかし、人間の真の本質、至高の理解、こうしたものを人類のために守ることはできないのでしょうか。いや、是非やらねばなりません。そのためには、これを大

衆から切り離さなくてはなりません。いかなる新しい天と地が生まれるためにも、このことこそ必要なのです。そしてそのためには、純粋な存在へと参入する聖なる秘儀が必要です。  
(*Letters* 3, 143)

さらに同年、精神科医のデヴィッド・エダーにはもっと具体的にこう書いている。

ブラヴァツキーの『秘密教義』はお読みにになりましたか。いろんな意味で退屈で、リアルではありません。それでも、この本からはびっくりするほどたくさんのものが手に入ります。理解を大きく広げてくれるのです。あなたは秘教の物理学的な——生理学的な解釈をご存知でしょうか。チャクラとか経験の二元性とかいったやつです。あの悪魔たちは全部は話してくれません。いや、あのオカルティストたちは、自分が話していること、あるいは秘教が真に意味するものを、自分でも十分に理解していないのでしょう。でも多分、生理学的な解釈については理解しているのでしょう。それでも話しはしますが。しかしいずれにせよ、読者はそこから十分な情報を得ることができるのです。プライスの『封印を解かれた黙示録』はもう入手されましたか。  
(*Letters* 3, 150)

翌1918年にはロレンスはブラヴァツキーの別の本、『ヴェイルを解かれたイシス』(*Isis Unveiled*)を手に入れている(*Letters* 3, 299)し、雑誌『オカルト・レビュー』<sup>3)</sup>への言及も散見される。ロレンスのこのようなオカルト文献への言及は、とりわけこの時期にはかなり見られるが、1917年に書き始めた『アメリカ古典文学研究』の中の次の一節は、この時期のロレンスをもっとも象徴的に語っていよう。「メルヴィルはその本質においては神秘家であり理想家であった。おそらく私もそうなのだろう」(*Studies in Classic American Literature*, 152)。

このようにオカルト、あるいは神秘主義へと接近していったロレンスは、では具体的にはどのようにそれから影響を受けたのだろうか。そしてそこから読み取れるロレンスのオカルト観の特質とは何なのか。それを明らかにするために、以下、ロレンスがある著作に対して施した書き込みを検討してみようと思



う。その著作とは、P・D・ウスペンスキーの『ターシャム・オーガヌム』(*Tertium Organum*)であるが、その検討の前に、この本に出会うまでのロレンスの足取りを簡単に辿っておこう。

第一次大戦後、ロレンスはようやく英国を離れることができ、1919年にイタリアに行く。そして1922年、後に「野蛮なる巡礼」と呼ばれるようになる旅に出る。まずセイロン(現在のスリランカ)に行くが、不快な印象をもつのみで早々にオーストラリアにわたる。シドニー近郊のサルーという海に面した町にしばらく滞在し、そこで『カンガルー』を書き上げる。そして同年の秋には、カリフォルニア経由でニューメキシコ州タオスに到着する。芸術家の間では知られていたとはいえ、なぜこんな小さな町に来たかといえば、ここに住むメイベル・ドッジ・スターンに招待されたからである。しばらく後にネイティヴ・アメリカンのトニーと結婚してルーハンの姓を名乗るようになるこの女性は、タオスの芸術家の庇護者で、ロレンスが前年に出版した『海とサルデーニア』を読んで感銘を受け、彼をこの地と呼んだのである。これ以後ロレンス、そして妻のフリーダは、彼女と愛憎からみ合う密接かつ複雑な関係が続けることになるのだが、ともかく、メキシコを含めると1923年12月まで続くこの新大陸滞在中に、ロレンスはメイベルに勧められてこのウスペンスキーの本を読んだようだ。この本の欄外への書き込みが、ロレンスのオカルト観、さらには人間観や宇宙観を知るのに格好の材料を提供してくれる。

次にウスペンスキーについて簡単に紹介しておこう。1878年にモスクワに生まれた彼は、早くから神秘的なものに興味を示した。ジャーナリストの仕事が続けながら、神秘学関係の文献を読み続け、1909年に最初の著作、『第四次元』(*The Fourth Dimension*)を出版、続いて1912年にここで扱う『ターシャム・オーガヌム』を出版する。これはその副題、「思考の第三の規範——世界の謎への鍵」にも明らかのように、アリストテレスの『オルガノン』、フランシス・ 베이コンの『ノヴァム・オーガヌム(新機関)』を意識しつつ、これらを乗り越える宇宙観を提示しようとした壮大な著作である。その後1913年から14年にかけて、「奇蹟を求めて」ヨーロッパ、エジプト、インド、セイロンなどを広く旅する。帰国後の1915年、彼はモスクワでG・I・グルジェフに会うが、これが彼の人生の転回点となる。以後約8年間、軋轢を伴いながらも、グルジェフ

の弟子として、人間意識の発達における実践的側面を研究する。1917年のロシア革命の勃発によってロシアでの活動が困難になった二人は、他の弟子たちとコーカサスへ逃れ、1920年にはコンスタンティノーブルにたどりつく。ここで活動を再開している間に、アメリカで『ターシャム・オーガナム』の英訳が出版され、大きな反響を呼び、これに感銘を受けた英国人、ロザミア子爵夫人(新聞王の妻)がウスペンスキーを英国に呼ぶ。この招待を受けた彼は、1921年<sup>4)</sup>にロンドンに渡り、そこでグルジェフの思想と行法を教え始める。彼の教えは多くの知識人の関心を引き、彼の講義を聴きに来た人のリストは多岐にわたる。文学関係では、当時大きな影響力を持っており、ロレンスも読んでいた雑誌 *New Age* の編集長、A・R・オラージュ、その親友キャサリン・マンズフィールド、オルダス・ハクスリー、クリストファー・イシャーウッド、T・S・エリオット、J・D・ペレズフォード、ハーバート・リード、『デイリー・ヘラルド』の最初の編集長ローランド・ケニー、デヴィッド・ガーネット(ロレンスの作品出版において最も力のあったエドワード・ガーネットの息子で、後に小説家となる)などの著名人がいる。医学関係では、フロイトが創始したばかりの精神分析をいち早く英国に取り入れた4人の傑出した精神科医、ジェイムズ・ヤング、J・M・オールコック、M・D・エダー、モーリス・ニコルや、著名な外科医ケネス・ウォーカーがいた。また、英国の秘密諜報員で、コンスタンティノーブルでウスペンスキーやグルジェフに接触したこともあり、後に両者の思想が世界的に広まる上で重要な役割を演じることになるJ・G・ベネットもこのリストに加わる。ウスペンスキーの講義に深い感銘を受けたこの中の何人かは、1922年に英国をしばらく訪問したグルジェフその人の話を聞きに行き、彼の中にウスペンスキー以上の「師」を見出した彼らは、同年グルジェフがフランスのフォンテーヌブロー近郊に移設した「人間の調和的発達のための学院」に移る(ここに移った者の中で最も有名になったキャサリン・マンズフィールドは、翌1923年1月、この地で死去する)。これ以後、以前からウスペンスキーとグルジェフの間にあった軋轢は一挙に顕在化し、両者は決裂して別々に活動を行うようになる。ウスペンスキーは引き続き英国を中心に、時々ではアメリカでも教えを続け、1948年10月、英国で死去する。

現在ウスペンスキーはグルジェフとの関連で語られることが多い。とりわけ

その遺稿、『奇蹟を求めて——未知の教えの断片』(*In Search of the Miraculous: Fragments of an Unknown Teaching*)は、グルジェフの思想が最も明瞭に解説された著作と位置づけられている。先にも述べたように、ここで検討する『ターシャム・オーガヌム』はグルジェフに出会う前に書かれたものではあるが、両者の思想は当然ながら共通性が高く、後年ロレンスがグルジェフの思想に否定的な見解を示すのも故なしとしない。

### Ⅲ ロレンス対ウスペンスキー

ロレンスは『ターシャム・オーガヌム』にきわめて激烈な、ときに感情的な反発を示しているが、それが彼のどのような思想の反映なのかを以下で考察したい。現在この本はタオスの公共図書館にあるが、このオリジナルを除けば、E・W・テッドロック Jr. の論文がこの書き込みを知る唯一の文献である。そこで以下の論考は多くをテッドロック論文に負うことになるが、テッドロック自身、こう述べている。「彼の書き込みは、彼がこの時代の思想潮流といかなる関係をもったかについて、また自分の詩や小説の中で人間や動物の心理をどう描いたかについて、新たな光を投げかけてくれるだろう」(E. W. Tedlock, Jr., "D. H. Lawrence's Annotation of Ouspensky's *Tertium Organum*," 206. 以下、本論文からの引用は、Tedlock と略記した後に頁数を記す)。

この論文に引用されているロレンスの書き込みは、この著書の第8章と第9章だけである。テッドロックははっきりとは述べていないが、ロレンスは何らかの理由でこれらの章だけを読み、あとは放棄したのではないと思われる。それはここでは置くとして、ウスペンスキーはこの二つの章で、まず動物と人間は世界を違うように見ていると述べる。動物と人間は異なる意識をもつために、世界を異なった仕方で見知し、受容している。動物の中でも、カタツムリのような低次のそれは一つの次元しかもっていないが、馬や犬のような高次の動物は二つの次元をもっている。これに対して人間は三つの次元をもっている。すなわち世界を三次元において見ている。もしこの三者にこのような違いがあるとすれば、人間は現在の三次元的な世界認識をいずれは超えて、意識を拡張できる、つまり四つの、あるいはそれ以上の次元をもてるのではないか、とい

うのである。これを彼はR・M・バックの言葉を使って「宇宙意識」とも呼び、この著書の結論では、こうした意識をもつ人間、すなわち「超人」の出現を予言している。

これが本書の根幹的なテーマであり、それをウスペンスキーはさまざまな科学者や神秘家を引用しつつ論じているのだが、ロレンスの攻撃的となったのは、この「テーマ」そのものではなく、論を構築するための個々の点である。これらの点は、おそらくウスペンスキーにとって論の前提となるもので、それほど重要視していなかったと思われるが、ロレンスにとっては、自分の思想の根幹にかかわる問題であった。たとえば、動物と人間における本能の役割を論じる部分で、ウスペンスキーはこう述べる。

確実にいえるのは、本能は快と不快に基づいており、それは電気磁石の陽極と陰極のように、動物を特定の方向に誘引したり反発させたりして、一連の複雑な運動を生み出しているということである。それは時には意識的ではないかと思われるほどの的を射ているばかりか、渡り鳥の行動……などはほとんど千里眼のような予知能力に基づいているのである。

(P. D. Ouspensky, *Tertium Organum: A Key to the Enigmas of the World*, 77. 以下、本書からの引用は、TO と略記した後に頁数を記す。)

これに対してロレンスはこう反論する。「いや、違う。これは快樂主義的な誤謬だ。ひばりを歌わせる『本能』は(厳密には)快でも苦痛でもない」(Tedlock, 208)。これは実証不可能という意味で論理的反論とはいえないが、ここで重要なのは、この言葉の裏に潜むロレンスの信念、すなわち「本能」はウスペンスキーが定義するような便宜的、あるいは目的志向的なものではなく、はるかに未知で、そして神聖なものだという信念である。

ロレンスがとりわけ激しく反発したのは次の言葉である。「人間は単にある種の力を伝達するための中継所にすぎない。……人間は自動人形にすぎない。彼自身から生まれるものは何もない」(TO, 78-79)。これに対して、ロレンスは吐き捨てるようにこう書きつける——「チェッ、これは全部彼自身のことだ。」これに続いてウスペンスキーが動物の理性と感情を論じている言葉、「動物は

自分の行動を理性的に考えず、感情に従って生きる」に対しては、「人間もそうだ」と書き、「人間は、気違いでなければ、理性のみで行動することは絶対にない」と断言し、さらにこう述べる。「[理性が生み出す]概念は感情の別の形態である」(Tedlock, 208)。これに続く両者の「やり取り」から次のことが明瞭になってくる。すなわち、ロレンスがもっとも強く批判しているのは、ウスペンスキーが理性と感情をそれぞれ狭い意味で捉え、前者を人間にのみ帰している点であり、ウスペンスキーのこうした思考をおしなべて「知的抽象化」として退けているということだ。テッドロックも、両者の対立の根源をほぼ同じところに見ている。「ロレンスは精神が自動的に選択する能力がないという考えを忌み嫌った。だから本能に関してそうした考えを是認しているウスペンスキーに激しく反発したのだ。……感情は理性に先立ち、より基本的なものであるという信念が彼の反発の根底にある——彼は馴染み深い二分法を拒否し、別の道を探っている」(Tedlock, 207)。

先に引いた「人間は自動人形である」という考えは、ウスペンスキーが後に弟子として学ぶことになるグルジェフの思想の根幹にあるものと言葉の上ではほぼ同じだが、この本を書いた時点ではウスペンスキーはまだこの点で一貫していない。別の箇所ではこう書いている。「……人間は機械ではなく、目に見える世界よりは高次の世界に目的と意味をもつ存在である」(TO, 131)。これはロレンスには受け入れやすい思想であるはずだ。彼自身、人間の生が機械的、無意識的であることを認めたくて、意識的になる必要を説いている。『『恋する女たち』序文』ではこう言う。「真の個人性をもつ人間は、生きていく中で、自分の中でさえ何が起きているかを知り、理解しようとする。この言葉で表現される意識は芸術から排除されてはならない。これは人生において非常に重要な部分を占めており、理論の押し付けなどではない。これは真に意識的な存在になるための情熱的な闘いなのである」(Phoenix II, 276)。また後年、『チャタレー卿夫人の恋人』では、「われわれは半分しか意識的ではなく、半分しか生きていない。われわれは真に生き、意識的にならねばならない」(Lady Chatterley's Lover, 290)と書いている。こう信じるロレンスなら、このウスペンスキーの言葉に共感しても不思議ではないが、しかし彼はこれを無視するか、あるいは(こちらの方が可能性が高いが)この箇所より前で読むのを止めたのだら

う。いずれにせよロレンスには、テッドロックが、「ある場所で自分が言っていることが同じである可能性を省みず、別の場所で攻撃するのはロレンスに特徴的なことである」(Tedlock, 210)と指摘しているように、他者の思想の中に自らのそれと親近性のあるものを見出すと、親近性を軽視ないしは無視して違いを、つまり自分の独自性を際立たせようとするところがある。

実際、ロレンスのこの本に対する書き込みを詳細に検討してみると、ロレンスの反発の激しさとは裏腹に、驚くほどの両者の親近性が見て取れる。いくつか例を挙げよう。まず顕著に見られるのが、両者の科学的・実証的な世界観に対する批判である。ウスペンスキーは述べる。

問題は、意味の説明においては実証主義はまったく役に立たないということである。……実証主義は、あるものがある状況下でいかに作用するかという疑問に答えるには実に有用だ。しかしひとたびその状況(空間的、時間的、因果的)を離れようとするか、ないしはそうした状況の外部には何物も存在しないと主張しだすと、実証主義はその適切な守備範囲を超えはじめるのである。自然の実体は実証主義的な科学者には把握不能である。

(TO, 129)

この断定はロレンスのそれと見まがうばかりだ。先に引いた『無意識の幻想』の言葉を想起しよう。「私は科学に対してなんら反対するものではない。科学はそれ自身に関して言えば完全なものだ。しかし、科学が人間が知りうるすべての領域を余すところなくカバーすると考えるのは幼稚であろう。われわれの科学は死んだ世界の科学なのだ。」こうした実証的科学に対する批判はロレンスの生涯を貫く基調低音であり、彼のほとんど全作品に見られる。例えば、フレデリック・カーターの『黙示録の竜』(*The Dragon of the Apocalypse*)に付けた序文では、彼は現代人がいかに真の宇宙感覚を失っているかを述べ、そしてこう嘆く。はるか古代には「大いなる空があり、その中にはそれぞれに意味をもった星々が散らばり、一つ一つが非常に意味深く動き、しかもその驚嘆すべき天体的広がりには空っぽではなく、その中ではすべてが生き、動いていた。……天文学的宇宙感覚は私をただ麻痺させるだけだ。」そしてこの「麻痺」を

引き起こし張本人は、「望遠鏡」に象徴される科学的・実証的世界観だと言う。

……天文学の本……を読むと心は溶けて死んでしまう。孤独な星々がぞつとするほど孤立してぶら下がっているという恐ろしい宇宙の無の中を通っていけるのは、肉体から分離した精神だけである。これは解放などではない。奇妙なことだが、科学が宇宙を無限に拡張したとき、われわれは無限という恐るべき感覚を抱いたが、同時に監禁されたような感覚をもひそかに抱いたのである。  
(Phoenix, 293)

「望遠鏡」を通して写した「科学的写真で月のあばた面を見ても、それで月の正体が分かったことになるだろうか。……そのような写真はたしかに大きな打撃ではある。しかし想像力でそれを癒すことはできる。……月は死んではいない。死んでいるのはおそらくわれわれの方だろう」(Phoenix, 299-300)という言葉には、科学的実証主義がわれわれの生の意味を剝奪したことに對するロレンスの怒りが透けて見える。世紀轉換期から20世紀初頭という科学的実証主義全盛の時代、ただだからこそ、前にも述べたように、それへの反動として神秘主義やオカルトの高まりもあったのだが、そうした時代に、圧倒的な力で押し寄せる科学を前にして、いくらかは譲歩しながらも、主観的に生の意味感覚をつかみとろうとするロレンスがここにいる。

実証主義的・科学的世界観に對する批判以外にも、ロレンスとウスペンスキーに共通するものは多い。その一つは、人間は世界をその真の姿で見ておらず、そのように見る力を回復するには「驚異の念」、あるいは「宇宙意識」が鍵になる、とする見方である。ウスペンスキーはこう言う。

もしわれわれが、自分の行為や行動で形作られた因果の連鎖についての見方を広げ、深めることができれば、その連鎖を人間の生——われわれの個人的な生——との関係だけから見るのをやめて、広大な宇宙的意味の中で見ることを学べれば、そしてわれわれの生という単純な現象と宇宙の生との関係を見つけることができたならば、そのときこそわれわれの目の前に、この「単純な」現象が、思いもかけぬ新しいものの無限な姿で立ち現われ

るであろう。……したがって、「あの世界」——同じこの世界ではあるが、それに向ける限定された見方から解放されて見る世界——が始まるときに覚える最初の感情は驚異の念であるに違いなく、そしてこの驚異の感覚はそれとの関係が深まれば深まるほど大きくなるに違いない。(TO, 142-43)

これはロレンスが死の直前に書いた *Apocalypse* の中の言葉、「宇宙と胸を合わせて(breast to breast with the cosmos)」を言い換えたものにほかならず、また彼の強調する、人間の現状を打破する鍵としての「驚異の念」に一直線に通じている。

今一つの親近性は、世界に向ける「ロマンティック」な眼差しである。ロレンスが「知的抽象化」を行うとして批判するウスペンスキーだが、彼の世界観は基本的にロマンティックなものだ。それはたとえば次のような文に見て取れる。

季節の移り行きの中に、秋の、思い出の詰まったにおいを発するきらめく葉の中に、野を凍らせ、不思議な新鮮さと敏感さを伝える初雪の中に、春の小川の中に、暖かい太陽の中に、青い空が透けて見える芽吹きはじめた枝の中に、北の白夜の中に、あるいは星がきらめく暗くて生暖かい南国の夜に——こうしたものすべての中には、ある偉大な意識のもつ独自の思考が、独自の感情が、独自の形が横たわっている。いや、こう言ったほうがいいだろう、これらはすべて、ある神秘的な存在の意識がもつ感情や思考や形の表現である、と。そしてその存在とは、自然である。(TO, 179)

これはロレンスのもっともロマンティックな表現を髣髴とさせる文章で、ほとんど「自然神秘主義」とでも呼びたいものだ。

こうした親近性を見てみると、ロレンスがウスペンスキーの中に実証主義的世界観に対する闘いの同志を見出したとしても何の不思議もない。ところが彼は正反対のもの、つまり敵を見出したのである。なぜか？ たしかにウスペンスキーが基本的に取り論調と言葉遣いは科学的な色彩を帯びてはいるが、これはいってみれば彼独特の「偽装」で、前にも述べたように、彼の基本的な世界



観はロマンティックなものである。この『ターシャム・オーガヌム』の目的も、たびたび指摘したように、実証主義的世界観を乗り越え、宇宙の多次元性を明らかにし、その中で人間が「宇宙意識」を獲得する可能性を証明することにあった。これは、テッドロックやR・ヤングやE・デラヴネが指摘するように、ロレンスがあちこちで表明している考えとはほぼぴったり重なるものである。やはりロレンスの『ターシャム・オーガヌム』への書き込みを検討しているヤングは、ウスペンスキーの思想を「きわめてロレンスの」とした上で、こう述べる。

『ターシャム・オーガヌム』……は、ロレンスが、とりわけ1923年以降に行う四次元についての思索と驚くほどの親近性を見せている。……ロレンスは『ターシャム・オーガヌム』で述べられている新しい意識について書いているだけでなく、その意識の両面[光、生命、幸福をもたらす面と、暗闇や恐怖をもたらす面]を経験していた。これが彼の世界観への鍵である。……『ターシャム・オーガヌム』はロレンスに深い感銘を与えたに違いない。読後まもなく彼はエッセイで四次元という言葉を使い始めるからだ。それどころか彼は1924年初めに、その少し前にウスペンスキーが住んでいたフォンテーヌブローのグルジェフの学院を訪ねさえしているのである。(Richard O. Young, "Where Even the Trees Come and Go: D. H. Lawrence and the Fourth Dimension," 35-36)

E・デラヴネも同様の意見を述べる。「『ターシャム・オーガヌム』の結論は多くの点で、ロレンスが若いときから抱いてきた考えをより体系的に解説したものだと言えよう。そしてこれは、『虹』と『恋する女たち』……で表明された考えの中心をなすものである」(Young, 36)。またテッドロックは、前に見たように、ある箇所では親近性があるのに、それを認めないで別の箇所を攻撃するのはロレンスの特徴だと言っていた。なぜこうしたことが起きたのだろう。単にロレンスが頑迷で独善的だというだけでは説得力がない。

答えの一つは、ロレンスの自己の「天才」に寄せる信頼に見出せるかもしれない。彼のこの絶大な自信は多くの人が証言しているが、たとえば若い日に友

人に宛てた手紙にこういう言葉がある。「僕は『生』についてかなりのことを知っています。……いや、人生のことはあまり知りません。しかし大文字の『生』についてはよく知っているのです」(Young, 32)。彼が後に知り合い、互いの才能は認め合いながらもある距離をおいた関係を取り続けたキャサリン・マンスフィールドは、最晩年に最後の望みを託したグルジェフの学院から夫ジョン・M・マリにこう書き送っている。「彼[ロレンス]とE・M・フォースターは、もしそうしようと思えばこの場所が理解できる数少ない人たちです。でも私は、ロレンスはプライドが強すぎてできないと思います」(*Katherine Mansfield's Letters to John Middleton Murry*, 688)。マンスフィールドのこの言葉は、後に事実によって証明されることになる。1923年1月に彼女がグルジェフの学院で死去すると、フランスのメディアをはじめ多くの耳目を引いたが、ロレンスは1924年1月のルーハンへの手紙にこう書く。「キャサリン・マンスフィールドが死んだフォンテーヌブローのあの場所についてはうんざりするほど聞いたが、あそこは腐った偽物の自意識過剰の場所で、住んでいるやつらは反吐が出そうな曲芸をやっているらしい」(*Letters* 4, 555)。そう言いながら、ルーハンの強い勧めもあって、翌2月にはその場所を訪れているが、そのときの印象は予想通りのものだった。「そこにいたロシア人は、人間の本性に反することをするのがいいのだと心から信じていた。彼はみんなに1日8時間も窓を洗い、床を磨かせていた。その結果、気性が荒くなればなるほどいいと彼は考えているようだ」(*Letters* 4, 573)<sup>5)</sup>。こうした強い、やや感情的な反応には、後に見るように、両者(この場合は、グルジェフから強い影響を受けたという意味でウスペンスキーとグルジェフを一方に、ロレンスをもう一方に置いている)の根底的な世界観、人間観に胚胎するところが大きい。ジェイムズ・ムアなどはもっと皮肉な、しかし一分の真理が感じられる指摘を行っている。すなわち、『『無意識の幻想』の作者がオカルトや進化論の心理学といった考えに本当に無関心であっただろうか。ラーナーニムの提唱者がフォンテーヌブローの理想に対して心を閉ざしていただろうか。おそらくそうではあるまい。しかしロレンスは本質的に市場で思想を売る立場にあり、買う側ではなかった。……キャサリン・マンスフィールドのようにグルジェフに真に会った者は、一つの謎に遭遇した。しかしロレンスは、彼に一度も会っていない者特有の高圧的な権威をもつ

てグルジェフという謎を解いたのである」(Gurdjieff and Mansfield, 203-204)。この点についても、もっとも率直に表現しているのはテッドロックである。「ロレンスは自分自身の鍵を持っていたので、ウスペンスキーにも彼女[ルーハン]にも耳を傾けるはずはなかった」(Tedlock, 206)。

しかし以上の点は、幾分かの真理を含みながらも、本稿の主題にとってはやや副次的なものだ。もっとも注目すべきは、さらに深層にある理由、すなわちウスペンスキー(とその思想上の父ともいえるグルジェフ)とロレンスの間に横たわる根底的な違いである。まず第一に、ロレンスにとってウスペンスキーは、ちょうどブレイクにとってニュートンがそうであったように、あまりに「非想像的」だった。あまりに「目」の人であった。ウスペンスキーが動物の心理を論じている箇所への書き込みにはこうある。「これはすべて目からの議論だ。」「目」は「アニミズム的な真実」(Tedlock, 215)を見ることができないと信じていたロレンスにとって、これは致命的な欠陥である。「アニミズムの真実」を見ることができないウスペンスキーは、しかし奇妙にも神秘的な言辭を吐く。「動物は太陽が昨日も今日も同じものだということが理解できない。ちょうどわれわれがどの朝もどの春も常に同じだということが理解できないのと同様に。……あらゆるものは宇宙の中に常に存在する。この宇宙はヒンドゥー哲学でいう永遠の今である。つまりその中では以前も以後も存在しないのだ」(TO, 105)。これはロレンスの時間の観念にきわめて近い。たとえば『メキシコの朝』ではこう言う。

白いサルは奇妙はトリックを使う。たとえば彼は時間というものを知っている。メキシコ人、そしてインディオにとって、時間とは曖昧で混乱した現実である。……過去と未来を引き剥がし、現在というむき出しの瞬間をそのまま露出させよ。……以前とか以後とかいうものは意識の産物にすぎない。今この瞬間というものは、生贄をささげるナイフのように、忘却という切っ先をもつ永遠に鋭いものなのだ。(Mornings in Mexico, 34-35)

両者の時間観念は本質的に同じと見なければなるまい。にもかかわらずロレンスはウスペンスキーの先の言葉に激しく反発する——「たわごとだ——春は常

に新しい、なんとなれば、生命は新たな生き物を生み出すからだ。数学や詭弁がなんと言おうと、死と生は究極の現実である。第四次元は生命と創造性にあふれている」(Tedlock, 216)。ほぼ同様の時間観念から、一方は春は常に同じだとし、他方は常に新しいとする。これは無論どちらが正しいと簡単に結論できる問題ではない。しかしいずれにせよ、ロレンスの反発は、ウスペンスキーの考えが、朝や春が来れば常に新たなものが芽生えるという自らの信念を否定するものだという解釈に基づいている。つまり、ウスペンスキーのこうした言葉は、そのロマンティックな相貌とは裏腹に無機宇宙的宇宙観に近く、ロレンスが何より重視する「驚異／畏敬の念」を否定していると考えるのである。この「驚異の念」こそが「アニミズムの真実」を見ることを可能にし、同時に人間の「自発性」の源泉だと考えるロレンスにすれば、このようなウスペンスキーの見方は許しがたいものであっただろう。

ここで触れた「自発性」という言葉は、数あるロレンス独自の用法の中でもとりわけ理解しにくいものである。その困難さは、たとえば「闇」や「星の均衡」、「核」や「聖霊」といった、独自の意味を込められていることが明白な用語法とは異なり、一見通常の意味合いで使われているようで、実はロレンスの思考の中核に触れる独自の意味を担っているからである。たとえば『恋する女たち』の中で、バーキン是这样言う。「自分の衝動にしたがって自発的に行動することはほど難しいことはない。またそれこそが唯一の紳士的な行動だ——もっとも、君のその能力があればの話だがね」(*Women in Love*, 32)。なぜそれが困難かといえば、「意識は彼ら[子供たち]にいやおうなく入り込むからだ」(*Women in Love*, 40)。ロレンスの意識／自発性の二分法にはあるおもしろいひねり、あるいは分裂が潜んでいる。つまり、彼は一方で人間が意識をもつことの必然性、言い換えれば人間がもはや完全に自発的ではありえないことを十分認識していながら、その一方で、人間が自発的に生きることを希求し、その返す刀で、人間の自発性を否定しているように見えるあらゆる言説に反駁するのである。前者のもっとも明瞭な例は、ハーマイオニが「頭で」説く「動物主義」をバーキンが完膚なきまでにやりこめ、それを「知性主義が取る最悪にして最後の形態」と断じる有名な場面である。つまりバーキンは、意識に乗っ取られた知性、あるいは意識と同義になった知性は、そのもっとも悪質なトリッ

クとして動物主義を喧伝するが、その行為そのものがどうしてもなく意識的だ、というのである。意識・知性が人間の自発性を殺しているのではないのかというハーマイオニに質問に、バーキンにはべもなくこう答える——「それは人間に意識・知性がありすぎるからではなく、少なすぎるからだ」(*Women in Love*, 41)。ここでバーキン／ロレンスがはっきり示唆しているのは、人間が取るべき方向は、意識・知性を減らして動物的になることではなく、むしろそれを増大させる、換言すれば「四次元的」意識をもつこと、ウスペンスキー風と言えば「超人」になることだ、と言えるであろう。しかしその一方で、すでに見てきたように、ロレンスはウスペンスキーが動物の機械性を述べる、ということはその自発性を否定すると、激しく反発した。ウスペンスキーは「自発性」という言葉こそ使っていないが、彼のいう「超人」とは、ロレンス風にいえば「自発的」に行為できる人間(グルジェフ風にいえば「自己の主人たる人間」)である。何度も指摘したとおり、ロレンスとウスペンスキーとの距離は、ロレンスが信じたよりもはるかに近かったというべきだろう。テッドロックもこう言っている。「ウスペンスキーの本に対するロレンスの反応の中でおそらくもっとも興味深いのは、ウスペンスキーが新たな意識と高次の人間の出現を布告していることに対して沈黙していることである。なぜなら、ロレンス自身数年後には、『羽鱗の蛇』において自分なりにこのような人間を創造し、そして彼らが、ロレンスが考える完全なる生を妨害する現代文化の諸側面に反逆し、支配することに成功する様を描くことになるからである」(Tedlock, 217)。

では、ロレンスに見られるこの分裂は何に胚胎するのだろうか。彼は、人間はもう取り返しがつかないほど意識に支配され、そのため文字通りの意味で「自発的」に生きることはできなくなっているとの冷徹な認識をもっている。しかしそれと同時に、なんとかすれば自発的な生を取り戻せるのではないかという希望も失っていない。『恋する女たち』は、この両者の相克を描いた作品と見ていいだろう。「他者性」、「闇」、そして「星の均衡」といった鍵概念をつかってこの窮状を超克しようとしたこの作品は、しかしそのオープン・エンディングが象徴するように、決して十分に説得的であるとはいえない。その最大の原因は、この「自発性」に関するロレンスの態度あるいは思想が一定していないためではないかと思われる。

ウスペンスキー、そしてその師であるグルジェフは、後者の言葉によれば「意識的努力」と「意図的苦悩」をとおしてこの「自発性」を再獲得しようとした。あるいはグルジェフ風に言えば「自己の主人」になろうとした。しかしロレンスはこうした意識的対処を一切拒む。意識に支配されていることこそ問題なのに、その意識を使って問題が解決できるはずはない、というのが彼の見方である。そのため彼は、肉体、性といった、西洋の歴史においては光としての意識が常に闇の中に閉じ込めてきたものに突破口を見出そうとする。こうした、西洋の伝統的二分法における「価値転倒」は、無論ニーチェの思想の根幹にあるもので、その意味においてロレンスがこの時代を先取りしたニーチェの思想圏にいたことは間違いない。それはここでは置くとして、ロレンスにおける問題は、このように「闇」の部分に問題の解決の鍵を見出そうとすると、勢いあまって光の部分、その中央に位置する意識・知性に対する見方が極端に否定的になることである。つまり、人間が長い年月をかけて育んできた、あるいは生き延びる必要に従って成長させてきた「価値あるものとしての意識」という視点が希薄になるのである。

グルジェフは、彼の「ワーク」と総称される行法の出発点に「自己観察」を置く。いわゆる「自意識過剰」といった形とは別の形で、常に自己を見続けられない限り、いかなる自己変革も望めないというのである。グルジェフと同様に意識の肯定的側面を重視するウスペンスキーはこう言う。「……意識の拡張という問題は特別な研究を必要とする」(TO, 75)。問題へのこうした知的・意識的接近法ないし対処法は、ロレンスの方法論と鋭く対立する。彼は、男女、あるいは人間と宇宙との間の精妙な関係の中から生じる調和がこの高次の意識の源だと考える。そしてそうした調和を保障する土台となるのが、人間の中にある「純朴な核」だとするのである。「人間が心の奥底にもつ純朴にして無垢な核は、常に人間の生命の核であって、知性や理性よりもはるかに重要なものである。無意識の純朴な核をもっているからこそ、人間は責任が取れ、また信頼するに足る存在なのだ」(Phoenix, 245)。こうした「無意識的」な「核」を人間の中核に見、そしてそれを人間を取り巻く問題の解決の土台にすえる態度は、ウスペンスキーやグルジェフのそれと対立せざるをえない<sup>6)</sup>。ロレンスの目には、「世界の謎」に対するウスペンスキーの意識的接近は、この「純朴な核」の否定に

映ったことであろう。

そしてこれはロレンスの誤解ではなかった。根底的には「ロマンティックな」世界観の持ち主であったウスペンスキーではあるが、その口調は多くの場合「意識」を志向している。自然を「巨大な意識」と見る彼はこう述べる。「生の意味は……知識にこそある。生におけるあらゆる経験は知識なのだ」(TO, 192)。彼のこうした知識・知性の強調の根底には、知と存在とは一つのものだという一元論がある。彼はヴェーダーンタ派やエレア派の哲学者、新プラトン主義者、ドイツの神秘主義者たちはみなこの一元論者であるとし、それを象徴的に示す言葉としてこう記す。「ブラーマンを知ることは、ブラーマンであることだ」(TO, 248)。ロレンスの反論を予期するかのように、ウスペンスキーは注意深く、二つの知を区別する。すなわち、「単に無学あるいは無知の結果」としての「通常の知識」(TO, 248)と、「スルティ(啓示)」から発し、「人間の生得的性質である無知を取り除く」(TO, 249)真の知とは本質的に異なるものだと言うのである。しかしロレンスにとって決定的に重要なのは、いかなるものであれ「知識・知性」を強調することが生み出す弊害であった。

## 結 語

「人間のもっとも強力な感情は、未知なるものへの憧れである」(TO, 192)——このロレンスのものと見まがうばかりの言葉はウスペンスキーのものだが、ロレンスはこの憧れを決して知を通して達成しようとはしなかった。「生きたものを知るとは、それを殺すことだ」(*Studies in Classic American Literature*, 75)と言い切るロレンスは、「世界と人間の謎」に「血の知識、本能、直感」で立ち向かった。これらは「知性に先立つ暗い闇の中を流れる巨大な知の流れである。」ところが「その後あのおぞましいりんごがやってきた。そしてそれとともに別種の知が流れ始めた。……こうして知ることが始まった。それはまもなく理解することへとつながり、かくして悪魔がその地位を得たのである」(*Studies in Classic American Literature*, 90)。こう主張するロレンスは、ウスペンスキーが抱いて立つ一元論をも否定して二元論の重要性を訴える。「今日では人は二元論という考えを毛嫌いする。これはよくない。われわれは二元的な

のだ」(*Studies in Classic American Literature*, 91)。したがって、当然のことながら、ウスペンスキーが同一のものとした「知」と「存在」もロレンスにとっては二元的・排他的なものだ。

知ることと存在することは反対の、対立した状態である。正確に言うと、人間は知れば知るほど存在しなくなる。存在すればするほど知らなくなるのだ。

これは人間が担う重い十字架だ。それが人間の二元性なのだ。すなわち、血の自己と神経・頭脳の自己である。

(*Studies in Classic American Literature*, 121)

世紀の転換期から20世紀の初頭にかけて、ロレンスほどに「神経・頭脳の自己」＝「知に支配された自己」のもたらす罪過に敏感であった作家・思想家はそう多くないだろう。彼はそれを人間の言動のあちこちに見出し、それへの嫌悪感とそこからの脱出への希望を糧に創作を続けた。しかしこの「悪」に対する彼の感受性は、その敏感さゆえに極端へと進んだ。「神経・頭脳の」知への徹底的な断罪である。それゆえに、彼はしばしばK・ウィルバーの言う「前／超の虚偽」に陥っているように見える。この虚偽は、「前合理的な状態も、超合理的な状態も、それぞれに非合理的な状態であるから、訓練されていない目には、似ているか、あるいはまったく同じに見える」(*Sex, Ecology, Spirituality*, 206)という錯覚のことである。ウィルバーはこれを、人間の意識、とりわけその進化を論じる上で決定的に重要な点だと考えているが、ロレンスを論じる際にもこの概念は有効だろう。つまりロレンスは、「血の意識」＝本能や直感、すなわち「前合理的」な知の状態に従って行動するあり方を「自発的」と呼んで称揚するが、その称揚はしばしば「超合理的な状態」への称揚とないまぜになっているのだ。

天性の宗教的資質に時代の影響が加わって、ロレンスは早くから神秘的、オカルト的なものに関心を抱いた。これまで見てきたように、その関心は1917年ごろから手紙などに表れ、また作品にも取り入れられていたが、ニューメキシコでルーハンに勧められたウスペンスキーの『ターシャム・オーガナム』を読



んで一挙に活性化した。それ以後の作品にはオカルト的な言及・言説がより明らかな形でなされるようになる。ロレンスがこの本に施した書き込みは、彼のオカルト観のみならず、人間観や宇宙観を知るにも絶好の材料であるが、そこに見られる彼の思想の特質をまとめると以下のようなになる。人間の中核には「純朴な核」があり、これによって人間は生と宇宙に「驚異の念」をもって接することができる。そこから生じるであろう四次元的意識は人間が「自発的」に生きることを保障するものであった。ところが、あるとき「おぞましいりんご」がやってきて「別種の知」を人間に植えつけた。このときから人間の意識は「血の意識」と「頭脳・知の意識」に分裂し、「自発的」に生きることを妨げるようになった。これを回復するには、これまで「知の意識」が抑圧してきた「血の意識」、そして人間におけるその代表的な表出である性を基軸にして男女関係・人間関係を正常化しなければならない。それができれば、「宇宙と胸を合わせて」生きる生の様式、すなわち「四次元」における生を取り戻すことができるであろう。そしてこうした問題への接近を助けてくれるのがオカルトであり神秘主義であった。

こうしたロレンスのオカルト観はいわばロマンティックなもので、同じくロマンティックな傾向をもつウスペンスキーのそれが、一方では「知の意識」の重要性をはっきり認識していたのとは対照的に、あくまで「血の意識」の重要性を主張するものであった。それは当時の、実証主義的世界観への対抗軸として現れたオカルトへの関心と軌を一にしており、その意味でロレンスはまぎれもなく時代の子である。しかし彼の奮闘は、英語の格言を使うなら“throw away the baby with the bathwater”とでもいうべき傾向があったように思われる。これは、彼が生涯に渡って示した圧倒的なヴィジョンを貶めるものではない。しかしながら感じられるのは、未だロマン的雰囲気や残滓が濃厚に残る20世紀初頭において、彼のヴィジョンはその時代精神に本質的な影響を受けたのではないかということである。

ロレンスの死後75年がたった今、われわれは、ロレンス的な形での「知的意識」の否定はいかなるものも生み出してこなかったことを学んだのではなかったか。彼はその鋭い臭覚で時代の病根を嗅ぎ取ったが、その治療に十分に成功したとはいえない。その思想は基本的に「処方箋」と「解毒剤」の役割を果た

すものであり、彼の助けを得て時代の毒を抜いた後、われわれはさらなる「健康」を目指すなければならない。その「健康」、すなわち彼の言う「四次元」に生きるためには、ロレンスがあれほど否定した「知的意識」がその適切な場所を得て働かなくてはならないであろう。「血の意識」と「知的意識」の統合が、ロレンス自身のヴィジョンを具現化し、彼が理想として夢見た未来の人間の出現のために必要とされているのである。

#### 注

- 1) 数少ない使用例には次のようなものがある。“With an almost occult carefulness he turned the door handle, and opened the door an inch”. (*Women in Love*, 341) これはジェラルドがグドルンの部屋に忍び込む場面の描写だが、ここでの“occult”は、「神秘的な、超自然的な」というくらいの意味が込められているようで、本稿で論じるような使い方とは異なっている。
- 2) アメリカの小説家、エッセイスト。彼は後に、後述するグルジェフの弟子となる。
- 3) この雑誌は1905年に創刊されたが、その「初代編集長ラルフ・シャーレイは当時の多くの神秘家たちと親交があったため、同誌の紙面にはA・E・ウェイトやクロウリー、プロディイーズ、ダイアン・フォーチュン等の寄稿文が多数掲載された」(『世界魔法大全1 黄金の夜明け』118)。ここに並べられている名前は、秘密結社「黄金の夜明け」に関係する人たちである。
- 4) ジョン・カーズウェルによれば、ウスペンスキーがロンドンに来たのは1920年である。*Lives and Letters*, 171 参照。
- 5) ここで言われている「ロシア人」はグルジェフその人を取りたいところだが、実は彼はこの訪問の少し前に弟子たちを連れてアメリカに出発しており、ジェイムズ・ムアの言葉を借りれば、ロレンスは「このときもこれ以前にもグルジェフをその目で見たことはなかった」(*Gurdjieff and Mansfield*, 200)。
- 6) グルジェフも「本質」(essence)という言葉で、ロレンスの「核」と同様のものを人間の中に指定する。しかしグルジェフは、これは「人格」(personality)によって完全に抑圧されており、この抑圧を解いて本質を再生させるには長期間の地道な「ワーク」が不可欠とする点でロレンスと鋭く対立する。

#### Works Cited

渡邊静夫編、『日本大百科全書』4、小学館、1994年。

Leon Surette, *The Birth of Modernism: Ezra Pound, T. S. Eliot, W. B. Yeats and*

- the Occult*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 1993.
- D. H. Lawrence, *Fantasia of the Unconscious*. Harmondsworth: Penguin, 1971.
- P. T. Whelan, *D. H. Lawrence: Myth and Metaphysic in The Rainbow and Women in Love*. Ann Arbor & London: UMI Research Press, 1988.
- Janet Oppenheim, *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- ロバート・ダーントン、稲生永訳、『パリのメスマー』、平凡社、1987年。
- ロジェ・ボル・ドロワ、島田裕己、田桐正彦訳、『虚無の信仰——西欧はなぜ仏教を怖れたか』、トランスビュー、2002年。
- Frank Kermode, *Romantic Image*. London: Routledge, 2002.
- The Letters of D. H. Lawrence* 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- D. H. Lawrence, *Studies in Classic American Literature*. Harmondsworth: Penguin, 1971.
- E. W. Tedlock, Jr., "D. H. Lawrence's Annotation of Ouspensky's *Tertium Organum*." *Texas Studies in Literature and Language*, II, 2, 1960.
- P. D. Ouspensky, *Tertium Organum: A Key to the Enigmas of the World*. New York: Vintage Books, 1970.
- D. H. Lawrence, *Phoenix* II. Warren Roberts, H. T. Moore, eds. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- D. H. Lawrence, *Lady Chatterley's Lover*. London: Penguin, 1994.
- D. H. Lawrence, *Phoenix*. E. D. McDonald, ed. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- Richard O. Young, "Where Even the Trees Come and Go": D. H. Lawrence and the Fourth Dimension." *D. H. Lawrence Review* 13, 1980.
- Katherine Mansfield, *Katherine Mansfield's Letters to John Middleton Murry*. John M. Murry, ed. London: Constable, 1951.
- The Letters of D. H. Lawrence* 4. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- D. H. Lawrence, *Mornings in Mexico*. Harmondsworth: Penguin, 1960.
- D. H. Lawrence, *Women in Love*. London: Penguin, 1995.
- Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*. Boston & London: Shambhala, 1995.
- 江口之隆、亀井勝行、『世界魔法大全1 黄金の夜明け』、国書刊行会、1983年。
- John Carswell, *Lives and Letters*. London & Boston: Faber and Faber, 1978.